

D. Davidson, Subjektiv,  
intersubjektiv,  
objektiv

### Eine Kohärenztheorie der Wahrheit und der Erkenntnis

In dieser Abhandlung verteidige ich eine Theorie, die man durchaus als Kohärenztheorie der Wahrheit und der Erkenntnis bezeichnen darf. Die hier verfochtene Theorie steht nicht in Konkurrenz mit einer Übereinstimmungstheorie, hängt jedoch, was ihre Begründung betrifft, von einer Argumentation ab, die zu zeigen beansprucht, daß Übereinstimmung aus Kohärenz hervorgeht.

Die Wichtigkeit dieses Themas liegt auf der Hand. Sofern Kohärenz ein Wahrheitstest ist, besteht hier ein unmittelbarer Zusammenhang mit der Erkenntnistheorie, denn wir haben Grund zur Annahme, daß viele unserer Überzeugungen in einer Kohärenzbeziehung zu vielen anderen stehen; und in diesem Fall haben wir Grund zur Annahme, daß viele unserer Überzeugungen wahr sind. Wenn diese Überzeugungen wahr sind, dürften die Grundbedingungen der Erkenntnis offenbar erfüllt sein.

Nun könnte man versuchen, eine Kohärenztheorie der Wahrheit zu verteidigen, ohne eine Kohärenztheorie der Erkenntnis zu vertreten. Zur Begründung könnte man anführen, daß dem Träger einer kohärenten Menge von Überzeugungen ein Grund dafür abgehen könnte, die eigenen Überzeugungen für kohärent zu halten. Das ist nicht wahrscheinlich, aber es kann sein, daß jemand zwar wahre Überzeugungen und stichhaltige Gründe dafür hat, diese Überzeugungen zu vertreten, ohne jedoch die Relevanz der Gründe für die Überzeugungen einzusehen. Jemanden dieses Schlages darf man vielleicht am ehesten als eine Person ansehen, die über Erkenntnisse verfügt, von denen sie nicht weiß, daß sie darüber verfügt. Diese Person hält sich für einen Skeptiker. Mit einem Wort, sie ist ein Philosoph.

Was Wahrheit und Erkenntnis zusammenbringt, ist – wenn man abwegige Fälle außer acht läßt – die Bedeutung. Sofern Bedeutungen durch objektive Wahrheitsbedingungen angeben werden, stellt sich die Frage: Woher können wir wissen, daß die Bedingungen erfüllt sind? Denn hierzu scheint ein Vergleich zwischen unseren Überzeugungen und der Wirklichkeit nötig zu sein; doch die Vorstellung von einem solchen Vergleich ist ungeremt. Ist Kohärenz jedoch ein Wahrheitstest, dann ist Kohärenz auch ein Test zur Beurteilung der Frage, ob objektive Wahrheitsbedingungen erfüllt sind, so daß Bedeutung nicht mehr auf der Basis eines möglichen Vergleichs erklärt zu werden braucht. Mein Schlagwort lautet: Übereinstimmung ohne Vergleich. Ist eine zutreffende Erkenntnistheorie gegeben, können wir in allen Bereichen Realisten sein. Wir können objektive Wahrheitsbedingungen als Schlüssel zur Bedeutung gelten lassen, eine realistische Wahrheitsauffassung vertreten und darauf pochen, daß sich die Erkenntnis auf eine von unserem Denken und unserer Sprache unabhängige, objektive Welt bezieht.

Da es meines Wissens keine Theorie gibt, die es verdient, als die Kohärenztheorie bezeichnet zu werden, sei zunächst die Auffassung gekennzeichnet, für die ich mich hier stark machen möchte. Offensichtlich enthält nicht jede widerspruchsfreie Menge interpretierter Sätze nur wahre Sätze, denn es könnte sein, daß eine dieser Mengen ausschließlich die konsistenten Satz *s*, eine andere ausschließlich die Negation von *s* enthält. Es nützt dann nichts, weitere Sätze hinzuzufügen und gleichzeitig für Widerspruchsfreiheit zu sorgen. Wir können uns zahllos viele Zustandsbeschreibungen – maximal konsistente Beschreibungen – vorstellen, die nicht unsere Welt beschreiben.

Meine Kohärenztheorie handelt von Überzeugungen oder Sätzen, die von jemandem, der sie versteht, für wahr gehalten werden. An dieser Stelle möchte ich nicht behaupten, jede mögliche kohärente Menge von Überzeugungen sei wahr

(oder enthalte größtenteils wahre Überzeugungen). Davor scheue ich zurück, weil unklar ist, was wirklich möglich ist. Auf der einen Seite könnte man meinen, der Bereich der möglichen maximalen Mengen von Überzeugungen sei so groß wie der Bereich der möglichen maximalen Mengen von Sätzen. In dem Fall wäre es witzlos zu behaupten, eine vertretbare Kohärenztheorie handele nicht von Propositionen oder Sätzen, sondern von Überzeugungen. Es gibt aber auch andere Auffassungen dessen, wovon man möglicherweise überzeugt sein kann. Solche Auffassungen würden nicht nur die Behauptung rechtfertigen, alle wirklich kohärenten Überzeugungssysteme seien weitgehend richtig, sondern auch die Behauptung, für alle möglichen Systeme gelte das gleiche. Der Unterschied zwischen diesen beiden Konzepten dessen, wovon man überzeugt sein kann, hängt von den Vorstellungen ab, die man sich hinsichtlich des Wesens der Überzeugungen, ihrer Interpretation, ihrer Ursachen, ihrer Träger und ihrer Muster macht. Nach meinem Dafürhalten sind Überzeugungen Zustände von Personen mit Absichten, Wünschen und Sinnesorganen. Es sind Zustände, die von Ereignissen innerhalb und außerhalb des Körpers ihrer Träger verursacht werden und die ihrerseits solche Ereignisse verursachen. Aber selbst unter Voraussetzung aller dieser Einschränkungen gibt es viele Dinge, die von den Leuten tatsächlich geglaubt werden, und noch viel mehr Dinge, die von ihnen geglaubt werden könnten. Für alle diese Fälle gilt die Kohärenztheorie. Natürlich sind manche Überzeugungen falsch. Der Begriff der Überzeugung hat ja gerade den Witz, die mögliche Lücke zwischen dem für wahr Gehaltenen und dem Wahren ins Spiel zu bringen. Daher kann bloße Kohärenz – einerlei, wie anspruchsvoll der Begriff der Kohärenz einleuchtenderweise definiert werden mag – nicht verbürgen, daß das, was geglaubt wird, wirklich so ist. Eine Kohärenztheorie kann nichts weiter behaupten, als daß die meisten Überzeugungen in einer kohärenten Gesamtmenge von Überzeugungen wahr sind.

Diese Formulierung meines Standpunkts kann allenfalls als Andeutung aufgefaßt werden, denn es gibt kein nützliches Verfahren zum Zählen von Überzeugungen, und daher hat die Vorstellung von der Wahrheit der meisten Überzeugungen einer Person keinen klaren Sinn. Eine etwas bessere Formulierung dieses Gedankens besagt: Wir gehen von der Annahme aus, daß eine Überzeugung, die mit einer signifikanten Menge von Überzeugungen in Einklang steht, wahr ist. Jede in einer Gesamtmenge von Überzeugungen enthaltene Überzeugung ist im Lichte dieser Annahme gerechtfertigt, und zwar in ganz ähnlicher Weise gerechtfertigt wie jede absichtliche Handlung eines rationalen Akteurs (also eines Akteurs, dessen Überzeugungen und Wünsche im Sinne einer bayesischen Entscheidungstheorie kohärent sind). Um es zu wiederholen: Sofern Erkenntnis das gleiche ist wie eine gerechtfertigte, wahre Überzeugung, dürften alle wahren Überzeugungen eines konsistenten Trägers von Überzeugungen Erkenntnis konstituieren. Diese Schlussfolgerung ist zwar zu vage und zu vorschnell, um richtig zu sein, doch sie enthält, wie ich darlegen werde, einen wichtigen Wahrheitskern. Fürs erste begnüge ich mich damit, auf die vielen Probleme hinzuweisen, die der Behandlung bedürfen: Welche Anforderungen stellt die Kohärenz im einzelnen? Wie groß sollte der zu berücksichtigende Anteil der induktiven Praxis sein, und ein wie großer Teil der wahren Theorie der Untermauerung durch Belege muß mit aufgenommen werden (falls es eine solche Theorie überhaupt gibt)? Da niemand über ein völlig widerspruchsfreies Korpus an Überzeugungen verfügt, fragt es sich: Im Hinblick auf welche Überzeugungen muß Kohärenz gegeben sein, um die Annahme der Wahrheit aufkommen zu lassen? Einige dieser Probleme werden schon bald in eine aufschlußreichere Perspektive gerückt werden.

Klar sein sollte, daß ich mich nicht der Hoffnung hingebe, die Wahrheit mit Hilfe der Begriffe Kohärenz und Überzeugung zu definieren. Vergleichen mit den Begriffen Überzeugung

und Kohärenz, ist der Begriff der Wahrheit herrlich transparent, und ich für mein Teil fasse ihn als undefinierten Grundbegriff auf. Wendet man den Begriff der Wahrheit auf Äußerungen von Sätzen an, legt er das in Tarskis Konvention W enthaltene Merkmal der Zitattilgung an den Tag; und das genügt, um den Anwendungsbereich dieses Begriffs zu bestimmen. Das gilt freilich relativ zu einer Sprache oder einem Sprecher; und daher hat es mit der Wahrheit einiges auf sich, was nicht in der Konvention W steckt, nämlich alles, was sich von einer Sprache auf eine andere Sprache oder von einem Sprecher auf einen anderen Sprecher übertragen läßt. Von der Konvention W werden so banale Sätze wie die folgenden für wahr erklärt: »Gras ist grün« ist, von einem Sprecher des Deutschen geäußert, dann und nur dann wahr, wenn Gras grün ist.« Was aus dieser Konvention und solchen Sätzen hervorgeht, ist, daß die Wahrheit einer Äußerung von genau zwei Dingen abhängt, nämlich von dem, was die Worte in der geäußerten Form bedeuten, und davon, wie die Welt eingerichtet ist. Darüber hinaus besteht keine Relativität auf ein Begriffsschema, eine Betrachtungsweise oder eine Perspektive.\* Zwei beliebige Interpretationen können – egal, wie wenig sie einander in puncto Kultur, Sprache und Standpunkt ähneln – verschiedener Meinung darüber sein, ob eine Äußerung wahr ist, doch das geht nur, wenn sich ihre Meinungsverschiedenheit auf Sachverhalte in der ihnen gemeinsamen Welt oder auf den Sinn der betreffenden Äußerung bezieht.

Aus diesen einfachen Überlegungen können wir meines Erachtens zwei Folgerungen ableiten: Erstens, Wahrheit ist Übereinstimmung mit dem Sosein der Dinge. (Dieser Gedanke läßt sich nicht in direkter Form artikulieren, ohne in die Irre zu führen. Um es richtig zu machen, muß man einen Umweg einschlagen über den Begriff der Erfüllung, mit dessen Hilfe der Wahrheitsbegriff charakterisiert wird.<sup>1</sup>) Sofern

1 Siehe meinen Aufsatz »Getreu den Tatsachen« (Abhandlung 3 in *Wahrheit und Interpretation*) und den »Nachtrag« zur vorliegenden Abhandlung.

eine Kohärenztheorie akzeptabel ist, muß sie also mit einer Übereinstimmungstheorie verträglich sein. Zweitens, eine Erkenntnistheorie, von der zugelassen wird, daß wir die Wahrheit erkennen können, muß eine nichtrelativierte, nicht-interne Form von Realismus sein. Daher muß eine Kohärenztheorie der Erkenntnis, sofern sie akzeptabel ist, mit einer solchen Form von Realismus verträglich sein. Die von mir vertretene Form von Realismus ist, um Putnams Terminologie zu gebrauchen, offenbar weder ein interner noch ein metaphysischer Realismus.<sup>2</sup> Um einen internen Realismus handelt es sich nicht, denn der interne Realismus relativiert die Wahrheit auf ein Schema, was wiederum eine Vorstellung ist, die ich nicht für verständlich halte.<sup>3</sup> Ja, ein Hauptgrund für die Bejahung einer Kohärenztheorie ist die Unverständlichkeit des Dualismus zwischen einem Begriffsschema und einer »Welt«, die darauf wartet, daß man mit ihr zu Rande kommt. Allerdings ist mein Realismus bestimmt kein metaphysischer Realismus im Sinne Putnams, denn diese Auffassung wird als »durch und durch nichtepistemisch« gekennzeichnet, was implizit besagt, es sei möglich, daß alle unserer gründlichsten erforschten und bestätigten Gedanken und Theorien falsch sind. Nach meinem Dafürhalten setzt die Unabhängigkeit der Überzeugungen und der Wahrheit nur voraus, daß jede unserer Überzeugungen falsch sein kann. Was eine Kohärenztheorie aber natürlich nicht zulassen kann, ist die Möglichkeit der Falschheit aller Überzeugungen.

Aber warum kann sie es nicht zulassen? Vielleicht ist es offenkundig, daß das Kohärenzverhältnis zwischen einer Überzeugung und einem substantiellen Überzeugungskorpus die Wahrscheinlichkeit der Wahrheit jener Überzeugung erhöht, sofern Grund zu der Annahme besteht, daß das Überzeugungskorpus wahr bzw. weitgehend wahr ist. Aber inwiefern

<sup>2</sup> Hilary Putnam, *Meaning and the Moral Sciences*, S. 12 f.

<sup>3</sup> Siehe meinen Aufsatz »Was ist eigentlich ein Begriffsschema?«, Abhandlung 13 in *Wahrheit und Interpretation*.

kann die Kohärenz allein Gründe für eine Überzeugung liefern? Vielleicht kann man zur Begründung einer Überzeugung nichts weiter beitragen, als sich auf andere Überzeugungen zu berufen. Doch dann dürfte das Ergebnis darauf hinauslaufen, daß wir den philosophischen Skeptizismus anerkennen müssen, einerlei, wie wenig sich unsere Überzeugungen in der Praxis davon erschüttern lassen.

Hier handelt es sich um den Skeptizismus in einem seiner traditionellen Gewänder. In dieser Form stellt er die Frage: Warum soll es nicht möglich sein, daß alle meine Überzeugungen miteinander zusammenhängen und dennoch im Hinblick auf die wirkliche Welt insgesamt falsch sind? Es ist zwar tatsächlich eine Ungereimtheit oder Schlimmeres, wenn man versucht, unsere Überzeugungen – sei es einzeln oder als Ganzes – mit ihrem Gegenstand zu vergleichen, doch die bloße Einsicht in diesen Tatbestand genügt weder als Antwort auf die gestellte Frage noch erweist sie diese Frage als unverständlich. Kurz, sogar eine behutsame Kohärenztheorie wie die meine muß dem Skeptiker einen Grund nennen, weshalb man kohärente Überzeugungen für wahr halten sollte. Wer eine Kohärenztheorie vertritt, kann es nicht zulassen, daß sich die Gewißheit von einem Punkt außerhalb des Überzeugungssystems her schreibt, während im Inneren nichts für Unterstützung sorgen kann, es sei denn, es ließe sich letzten Endes oder sogleich zeigen, daß es auf einer unabhängig zuverlässigen Basis beruht.

Es liegt nahe, Kohärenztheorien von anderen Theorien zu unterscheiden, indem man sich auf die Frage bezieht: Ist es der Fall oder nicht, daß Begründungen an ein Ende gelangen können oder müssen? Doch das genügt nicht, um die verschiedenen Positionen zu definieren, sondern es deutet nur an, welche Form die Auseinandersetzung annehmen kann. Es gibt nämlich Kohärenztheoretiker, die meinen, manche Überzeugungen könnten den übrigen als Grundlage dienen, während es andererseits möglich wäre zu behaupten, daß Kohärenz nicht ausreicht, obwohl die Begründungen nie einen

Endpunkt erreichen. Was eine Kohärenztheorie auszeichnet, ist schlicht folgende These: Das Einzige, was als Grund für das Vertreten einer Überzeugung gelten kann, ist eine weitere Überzeugung. Wer eine Kohärenztheorie vertritt, lehnt es als unverständlich ab, wenn die Berufung auf andere Formen der Begründung oder andere Möglichkeiten der Rechtfertigung verlangt wird. Rorty hat das so formuliert: »[...] als Begründung gilt etwas nur dann, wenn man sich auf etwas bereits Akzeptiertes beziehen kann; und es besteht keine Möglichkeit, aus unseren Überzeugungen und unserer Sprache herauszutreten, um auf diese Weise einen von der Kohärenz verschiedenen Test ausfindig zu machen.«<sup>4</sup> Was diesen Punkt betrifft, gehe ich, wie man sieht, mit Rorty einig. Sofern wir uns überhaupt uneins sind, dann im Hinblick auf das Problem, ob unter der Voraussetzung, daß »keine Möglichkeit besteht, aus unseren Überzeugungen und unserer Sprache herauszutreten, um auf diese Weise einen von der Kohärenz verschiedenen Test ausfindig zu machen«, immer noch eine Frage der folgenden Art zu stellen ist: Können wir trotzdem eine objektive, nicht von uns selbst produzierte, öffentliche Welt erkennen und über eine solche Welt reden? Meines Erachtens stellt sich diese Frage nach wie vor, während Rorty vermutlich anderer Ansicht ist. Sollte er tatsächlich anderer Auffassung sein, muß er es für einen Fehler meinerseits halten, wenn ich mich um eine Beantwortung dieser Frage bemühe. Ich versuche es aber trotzdem.

Es wird dem Vorankommen dienlich sein, wenn wir an dieser Stelle einen ganz flüchtigen Überblick über einige Gründe geben, die dafür sprechen, die Suche nach einer außerhalb des Bereichs unserer Überzeugungen gelegenen Erkenntnisbasis aufzugeben. Unter einer »Basis« verstehe ich hier insbesondere eine erkenntnistheoretische Grundlage, eine Quelle der Rechtfertigung.

<sup>4</sup> Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, 178.

Diejenigen Versuche, die es wert sind, ernst genommen zu werden, sind bemüht, unsere Überzeugungen in der einen oder anderen Weise auf das Zeugnis der Sinne zu gründen, auf Sinnesempfindungen, Wahrnehmungen, das Gegebene, die Erfahrung, Sinnesdaten oder eine vorüberziehende Darbietung. Alle derartigen Theorien müssen zumindest die folgenden beiden Sachverhalte erklären: Erstens, welches ist eigentlich genau das Verhältnis zwischen Sinnesempfindungen und Überzeugungen, das es jenen gestattet, diese zu rechtfertigen? Zweitens, warum sollten wir unsere Sinnesempfindungen für zuverlässig halten, d.h. warum sollten wir unseren Sinnen vertrauen?

Das bequemste Konzept läuft darauf hinaus, bestimmte Überzeugungen mit Sinnesempfindungen gleichzusetzen. So hat Hume offenbar keinen Unterschied gemacht zwischen der Wahrnehmung eines grünen Flecks und der Wahrnehmung, daß ein Fleck grün sei. (Eine gewisse Doppeldeutigkeit des Worts »*idea*« hat dabei eine erhebliche Rolle gespielt.) Die Verwechslung, die Hume damit unterließ, ist manchen anderen Philosophen aufgefallen, die dann ihrerseits den Versuch machten, die gleichen Resultate zu erzielen, indem sie die Lücke zwischen Wahrnehmung und Urteil auf null reduzierten, was sie dadurch zu erreichen trachteten, daß sie Urteile formulieren wollten, die nicht über die Feststellung hinausgehen, daß die betreffende Wahrnehmung, Sinnesempfindung oder Darbietung existiert (was immer das heißen mag). Solche Theorien dienen nicht dazu, Überzeugungen auf der Grundlage von Sinnesempfindungen zu rechtfertigen, sondern sie versuchen, bestimmte Überzeugungen durch die Behauptung zu begründen, sie hätten genau den gleichen epistemischen Inhalt wie eine Sinnesempfindung. Hier gibt es zwei Schwierigkeiten, die eine solche Auffassung betreffen: Erstens, wenn der Inhalt der Grundüberzeugungen nicht über die entsprechende Sinnesempfindung hinausgeht, können diese Überzeugungen kei-

nen Schluß auf eine objektive Welt tragen; zweitens, es gibt keine derartigen Überzeugungen.

Da leuchtet der folgende Gedankengang schon eher ein: Im Hinblick darauf, wie uns die Dinge erscheinen, können wir nicht im Irrtum sein. Wenn man eine Empfindung zu haben glaubt, hat man sie tatsächlich. Das gilt als analytische Wahrheit bzw. als Faktum bezüglich des Sprachgebrauchs. Es fällt schwer, diesen vermeintlichen Zusammenhang zwischen Empfindungen und manchen Überzeugungen in einer Weise zu erklären, die keine Skepsis hinsichtlich des Fremdpysichischen aufkommen läßt; und solange keine adäquate Erklärung vorliegt, sollte man Zweifel hegen bezüglich der Implikationen, die sich aus diesem Zusammenhang ergeben und Begründungen betreffen. Auf jeden Fall ist unklar, wie es dieser Überlegung zufolge zugehen soll, daß Sinnesempfindungen das Glauben an diese Sinnesempfindungen rechtfertigen. Ausschlaggebend ist doch wohl eher, daß solche Überzeugungen keiner Rechtfertigung bedürfen, da das Vorhandensein der Überzeugung das Vorhandensein der Sinnesempfindung impliziert, so daß das Vorhandensein der Überzeugung deren eigene Wahrheit beinhaltet. Sofern dem nichts weiter hinzugefügt wird, sind wir wieder bei einer anderen Form von Kohärenztheorie gelandet.

Daß man in erkenntnistheoretischen Fragen soviel Nachdruck auf Sinnesempfindungen oder Wahrnehmungen legt, rührt von der folgenden einleuchtenden Überlegung her: Sinnesempfindungen seien dasjenige, was die Welt und unsere Überzeugungen miteinander verbindet; und daß sie zur Begründung zu taugen scheinen, liege daran, daß man ihrer gewahr sei. Das Problem, in das wir hier geraten, liegt darin, daß die Begründungsoffenbar auf dem Gewahrsein beruht, bei dem es sich schlicht um eine weitere Überzeugung handelt.

Versuchen wir es mit einem kühneren Weg: Nehmen wir an, es werde behauptet, daß die Sinnesempfindungen selbst – ei-

nerlei, ob sprachlich artikuliert oder nicht – bestimmte Überzeugungen rechtfertigen, die über das hinausgehen, was in der Sinnesempfindung gegeben ist. Dementsprechend kann unter bestimmten Bedingungen die Empfindung, man sehe ein grünes Licht aufblitzen, die Überzeugung rechtfertigen, daß ein grünes Licht aufblitze. Das Problem besteht darin, zu erkennen, inwiefern die Überzeugung durch die Sinnesempfindung gerechtfertigt wird. Freilich, wenn jemand die Empfindung hat, er sehe ein grünes Licht aufblitzen, ist es unter bestimmten Umständen wahrscheinlich, daß tatsächlich ein grünes Licht aufblitzt. Wir können das sagen, denn wir wissen über die Empfindung des Betreffenden Bescheid, doch er kann es nicht sagen, da wir ja annehmen, er sei autorisiert, ohne auf die Überzeugung, er habe die Empfindung, angewiesen zu sein. Nehmen wir einmal an, er glaube, diese Empfindung nicht zu haben. Würde die Empfindung ihn dann trotzdem zu der Überzeugung berechtigen, da sei ein objektiv aufblitzendes grünes Licht?

Die Beziehung zwischen einer Empfindung und einer Überzeugung kann nicht logischer Art sein, denn Empfindungen sind weder Überzeugungen noch sonstige propositionale Einstellungen. Um welche Beziehung handelt es sich dann? Die Antwort liegt meiner Meinung nach auf der Hand: Die Beziehung ist kausaler Art. Empfindungen lösen manche Überzeugungen aus und bilden in diesem Sinn die Basis oder das Fundament dieser Überzeugungen. Eine kausale Erklärung zeigt allerdings nicht, inwiefern oder warum die Überzeugung begründet ist.

Das Problem der Verwandlung einer Ursache in einen Grund quält den Gegner des Kohärenzgedankens erneut, wenn er unsere zweite Frage – »Was rechtfertigt die Überzeugung, daß wir von unseren Sinnen nicht systematisch getäuscht werden?« – zu beantworten versucht. Denn selbst wenn die Empfindungen ausreichen, um den Glauben an die Empfindung zu rechtfertigen, vermögen wir noch nicht einzusehen,

inwiefern sie den Glauben an äußere Ereignisse und Gegenstände rechtfertigen.

Nach Quine sagt die Wissenschaft: »Unsere einzige Quelle von Informationen über die Außenwelt versorgt uns durch die Einwirkung von Lichtstrahlen und Molekülen auf die Oberflächen unserer Sinne.«<sup>5</sup> Was mich hier beunruhigt, ist die Frage, wie die Wörter »Quelle« und »Informationen« zu deuten sind: Wahr ist sicher, daß Ereignisse und Gegenstände der Außenwelt die Ursachen dafür sind, daß wir bestimmte Dinge über die Außenwelt glauben, und das meiste, wenn nicht alles an Kausalität nimmt den Weg über die Sinnesorgane. Der Begriff der Information hingegen bezieht sich in nichtmetaphorischer Weise nur auf die ausgelösten Überzeugungen. Dementsprechend ist »Quelle« schlicht als »Ursache« zu deuten, und »Informationen« als »wahre Überzeugungen« oder »Wissen«. Eine Begründung der durch

5 W. V. Quine, »The Nature of Natural Knowledge«, S. 68. Auch an vielen weiteren Stellen spricht Quine von seiner Föpfung, die sinnlich wahrnehmbaren Ursachen den Belegen anzunehmen. In *Word and Object* schreibt er: »Außer Oberflächenreizungen gibt es keine Anhaltspunkte für eine Außenwelt« (S. 22). In *Ontological Relativity* heißt es: »Die Reizung der Sinnesrezeptoren ist schon alles an Belegen, auf die man sich letztlich stützen kann, um zu seinem Weltbild zu gelangen« (S. 75). Auf derselben Seite schreibt Quine: »Zwei Grundsätze des Empirismus bleiben unanfechtbar [...] Der eine besagt, daß alle Belege, auf die sich die Wissenschaft wirklich berufen kann, sinnlich gewonnene Belege sind. Der andere lautet [...] daß jegliches Einprägen von Wortbedeutungen letzten Endes auf sinnlich gewonnenen Belegen beruhen muß.« In *The Roots of Reference* sagt Quine, »Beobachtungen« seien »sowohl zur Stützung der Theorie als auch für das Lernen der Sprache« grundlegend (S. 37f.). Dann fährt er fort und schreibt: »Was sind Beobachtungen? Sie sind etwas Gesehenes, Gehörtes, Ertaastetes, Geruchenes. Sie sind etwas offenkundig Sinnliches und somit etwas Subjektives. [...] Sollen wir also sagen, die Beobachtung sei nicht das gleiche wie die Empfindung [...]? Nein. ...« Im weiteren hört Quine auf, von Beobachtungen zu sprechen und redet statt dessen von Beobachtungssätzen. Aber natürlich können Beobachtungssätze – im Gegensatz zu Beobachtungen – nicht die Rolle von Belegen spielen, es sei denn, wir haben einen Grund zur Annahme, daß sie wahr seien.

unsere Sinne verursachten Überzeugungen ist noch nicht-in-Sicht.

Die hier nachgezeichnete Herangehensweise an das Problem der Begründung muß verfehlt sein. Wir haben die Sache wie folgt zu sehen versucht: Jemand habe alle seine Überzeugungen bezüglich der Welt – das heißt: alle seine Überzeugungen. Wie kann er nun angeben, ob sie wahr – oder wahrscheinlich wahr – sind? Das kann, wie wir angenommen haben, nur dadurch gelingen, daß seine Überzeugungen mit der Welt verknüpft werden, indem bestimmte Überzeugungen seinerseits jeweils einzeln mit den Bekundungen der Sinne verglichen werden, oder vielleicht indem die Gesamtheit seiner Überzeugungen dem Tribunal der Erfahrung gegenübergestellt wird. Kein Vergleich dieser Art hat Sinn, denn natürlich können wir nicht aus unserer Haut heraus, um zu ermitteln, wodurch die inneren Geschehnisse, deren wir gewahr sind, verursacht werden. Wenn man Zwischenschritte oder Zwischenheiten wie Empfindungen oder Wahrnehmungen in die Kausalkette einführt, dient das nur dazu, das erkenntnistheoretische Problem offenkundiger zu machen. Denn wenn die Vermittlungsinstanzen nichts weiter als Ursachen sind, dienen sie keineswegs der Begründung der von ihnen verursachten Überzeugungen, während sie dann, wenn sie Informationen liefern, womöglich lügen. Die Lehre, die daraus zu ziehen ist, liegt auf der Hand: Da wir nicht dazu imstande sind, Vermittlungsinstanzen auf Wahrfähigkeit zu überprüfen, sollten wir keine Vermittlungsinstanzen zwischen unseren Überzeugungen und deren Gegenständen in der Welt zulassen. Freilich gibt es kausale Vermittlungsinstanzen. Das, wovon wir uns hüten müssen, sind epistemische Vermittlungsinstanzen.

Es gibt verbreitete Sprachauffassungen, die zu untauglichen Erkenntnistheorien ermuntern. Das ist natürlich kein Zufall, denn Bedeutungstheorien hängen durch diverse Bemühungen um Beantwortung der Frage, wie die Wahrheit eines Satzes zu

bestimmen ist, mit der Erkenntnistheorie zusammen. Wenn die Kenntnis der Bedeutung eines Satzes (also das Wissen, wie eine richtige Interpretation des Satzes zu geben ist) voraussetzt  $\neg$  oder damit identisch ist  $\neg$ , daß man weiß, wie die Wahrheit des Satzes festgestellt werden könnte, dann wirft die Bedeutungstheorie die gleiche Frage auf, mit der wir uns schon herungeschlagen haben, denn für die Bestimmung der Bedeutung eines Satzes wird es nötig sein anzugeben, was die Behauptung dieses Satzes rechtfertigen würde. Hier wird der Verfechter des Kohärenzgedankens der Meinung sein, daß es nichts nützt, außerhalb des Bereichs der übrigen für wahr gehaltenen Sätze nach einer Quelle der Rechtfertigung zu suchen, während der Verfechter des Grundlagengedankens behauptet sein wird, zumindest einige Wörter oder Sätze in nichtsprachlichem Felsgestein zu verankern. Diese Anschauung wird, wie ich meine, sowohl von Quine als auch von Michael Dummett vertreten.

Freilich gehen die Meinungen Dummetts und Quines im übrigen auseinander. Insbesondere sind sie uneins über den Holismus, also die These, die Wahrheit unserer Sätze dürfe nicht jeweils einzeln, sondern müsse insgesamt geprüft werden. Außerdem sind sie infolgedessen verschiedener Meinung über die Frage, ob es eine nützliche Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Sätzen gibt, sowie über die Frage, ob eine befriedigende Bedeutungstheorie Unbestimmtheiten der von Quine geltend gemachten Art zulassen kann. (Was alle diese Punkte betrifft, bin ich Quines getreuer Schüler.)

Hier beschäftigt mich jedoch der Umstand, daß sich Quine und Dummett über ein Grundprinzip einig sind, welches besagt: Einerlei, was es mit dem Bedeutungsbegriff auf sich haben mag, es muß irgendwie auf die Erfahrung zurückgeführt werden, auf das Gegebene, auf Muster der Sinnesreizung, auf irgend etwas im Bereich zwischen den Überzeugungen und den üblichen Gegenständen, von denen unsere Überzeugun-

gen handeln. Sobald wir diesen Schritt tun, öffnen wir dem Skeptizismus Tür und Tor, denn dann lassen wir die Möglichkeit zu, daß sehr viele – vielleicht die meisten – der von uns für wahr gehaltenen Sätze in Wirklichkeit falsch sind. Es hat etwas Ironisches. Der Versuch, die Bedeutung zugänglich zu machen, hat den Zugang zur Wahrheit versperrt. Sobald der Bedeutungsbegriff dermaßen ins Erkenntnistheoretische abgleitet, kommt es mit Notwendigkeit zu einer Scheidung zwischen Wahrheit und Bedeutung. Natürlich kann man eine Zwangsheirat arrangieren, indem man die Wahrheit undefiniert und sagt, sie sei das, zu dessen Behauptung man berechnigt sei. Eine wirkliche Ehe zwischen den ursprünglichen Partnern kommt dadurch aber nicht zustande.

Denken wir an Quines Vorschlag, der ganze Bedeutungsgesamt (Informationswert) eines Beobachtungssatzes werde durch die Muster der Sinnesreizung bestimmt, die einen Sprecher dazu veranlassen würden, dem Satz zuzustimmen, oder ihn zu bestreiten. Das ist ein wunderbar raffiniertes Verfahren, um die reizvolle Seite verifikationistischer Theorien in den Griff zu bekommen, ohne über Bedeutungen, Sinnesdaten oder Empfindungen reden zu müssen. Damit wurde zum erstenmal eine einleuchtende Darstellung des Gedankens gegeben, man könne und solle sich mit dem, was ich Bedeutungstheorie nenne, beschäftigen, ohne nötig zu haben, was Quine als Bedeutungen bezeichnet. Allerdings kommt Quines Vorschlag ebenso wie andere Formen des Verifikationismus dem Skeptizismus entgegen. Denn offensichtlich wäre es möglich, daß die Sinnesreizungen einer Person genau die gleichen wären wie jetzt, obwohl die Außenwelt eine völlig andere wäre. (Man denke an das Gehirn im Tank.)

Quines auf Bedeutungen verzichtendes Vorgehen ist diffizil und kompliziert. Er bindet die Bedeutungen einiger Sätze unmittelbar an Muster der Reizung (die nach Quine außerdem die Belege für die Zustimmung zum betreffenden Satz ausmachen), aber die Bedeutungen weiterer Sätze werden durch das



Bedingungsverhältnis zwischen ihnen und den Ausgangssätzen, also den Beobachtungssätzen bestimmt. Die faktischen Umstände dieser Bedingtheit gestatten keine scharfe Trennung zwischen Sätzen, die aus Bedeutungsgründen für wahr gehalten werden, und Sätzen, die aufgrund von Beobachtungen für wahr gehalten werden. Diesen Gedanken hat Quine durch folgenden Hinweis verdeutlicht: Wenn eine Interpretationsweise der Äußerungen eines Sprechers annehmbar ist, dann gilt das auch für viele andere Interpretationsweisen. Diese These der Unbestimmtheit der Übersetzung (wie sie bei Quine heißt) sollte man weder als geheimnisvoll noch als bedrohlich ansehen. Sie ist nicht geheimnisvoller als die Tatsache, daß die Temperatur in Grad Celsius oder Fahrenheit (oder sonst einer linearen Transformation dieser Zahlen) gemessen werden kann. Bedrohlich ist sie schon deshalb nicht, weil das gleiche Verfahren, mit dessen Hilfe das Ausmaß der Unbestimmtheit vorgeführt wird, zugleich aufzeigt, daß das, was dabei bestimmt bleibt, alles ist, was wir brauchen.

Meiner Ansicht nach hat die Tilgung der Grenzlinie zwischen dem Analytischen und dem Synthetischen die Sprachphilosophie als ernstzunehmendes Fach gerettet, indem sie gezeigt hat, wie man sich damit beschäftigen kann, ohne zu beanspruchen, was es nicht geben kann, nämlich: eindeutig bestimmte Bedeutungen. Jetzt schlage ich vor, daß wir auch auf die Unterscheidung zwischen Beobachtungssätzen und anderen Sätzen verzichten sollten. Denn die Unterscheidung zwischen Sätzen, bei denen der Glaube an ihre Wahrheit durch Empfindungen begründet wird, und Sätzen, bei denen der Glaube an ihre Wahrheit nur durch Berufung auf andere für wahr gehaltene Sätze begründet wird, verfällt nach Kohärenztheoretischer Auffassung ebenso dem Bann wie die Unterscheidung zwischen Überzeugungen, die durch Empfindungen begründet werden, und Überzeugungen, die lediglich durch Berufung auf weitere Überzeugungen begründet werden. Dementsprechend schlage ich vor, wir sollten die Vorstellung

fallen lassen, Bedeutung oder Erkenntnis gründe auf etwas, was als ultimative Quelle von Belegen gilt. Kein Zweifel, Bedeutung und Erkenntnis sind von Erfahrung abhängig, und die Erfahrung hängt letzten Endes von Sinnesempfindungen ab. Aber »Abhängigkeit« ist hier nicht im Sinne von Belegen oder Begründung zu verstehen, sondern im Sinne von Kausalität.

Nun habe ich mein Problem so gut formuliert, wie es mir gelingen will. Die Suche nach einer empirischen Grundlage der Bedeutung oder der Erkenntnis führt zum Skeptizismus, während eine Kohärenztheorie außerstande zu sein scheint, dem Überzeugungsträger einen Grund zu nennen, warum er glauben sollte, daß seine Überzeugungen – sofern kohärent – wahr seien. Wir sitzen fest zwischen einer falschen Antwort an die Adresse des Skeptikers und gar keiner Antwort.

In Wahrheit besteht hier gar kein Dilemma. Was man braucht, um auf den Skeptiker zu replizieren, ist der Nachweis, daß eine Person mit einer (mehr oder weniger) kohärenten Menge von Überzeugungen einen Grund hat anzunehmen, im großen und ganzen seien ihre Überzeugungen nicht falsch. Bereits gezeigt haben wir, daß es absurd ist, nach einem rechtfertigenden Fundament für die Gesamtheit der Überzeugungen zu suchen – nach einem Etwas außerhalb dieser Gesamtheit, das man benutzen könnte, um unsere Überzeugungen zu prüfen oder damit zu vergleichen. Die Lösung unseres Problems muß demnach darin bestehen, daß wir einen nicht in der Form von *Belegmaterial* gegebenen *Grund* finden, der für die Annahme spricht, die meisten unserer Überzeugungen seien wahr.

Meine Argumentation besteht aus zwei Teilen. Zunächst mache ich geltend: Aus einem richtigen Verständnis der sprachlichen Äußerungen sowie der Überzeugungen, Wünsche, Absichten und sonstigen propositionalen Einstellungen einer Person ergibt sich die Schlußfolgerung, daß die meisten Überzeugungen des Betroffenen wahr sein müssen, so daß

man zu der Annahme berechtigt ist, jede dieser Überzeugungen sei, sofern sie in einem kohärenten Verhältnis zu den übrigen stehe, wahr. Anschließend möchte ich behaupten, jeder Gedankenträger – und somit insbesondere jeder, der sich fragt, ob er einen Grund zur Annahme hat, seine Ansichten über die Beschaffenheit seiner Umwelt seien generell richtig – müsse wissen, was eine Überzeugung ist und wie Überzeugungen im allgemeinen zu ermitteln und zu interpretieren sind. Da es sich hierbei um völlig allgemeine Fakten handelt, die bei der Kommunikation mit anderen – und auch beim Versuch (ja, sogar bei der bloßen Vorstellung von) der Kommunikation mit anderen – eine Rolle spielen müssen, darf in recht anspruchsvollem Sinn behauptet werden, wir wüßten, es sei anzunehmen, daß die Überzeugungen eines jeden (einschließlich unserer eigenen) im großen und ganzen wahr seien. Daher nützt es nichts, wenn jemand nach zusätzlichen Garantien Ausschau hält; dergleichen kann nur zu einer Vermehrung seines Vorrats an Überzeugungen führen. Benötigt wird nichts weiter als die Einsicht, daß die Tendenz zur Wahrheit in der Natur der Überzeugungen liegt.

Daß Überzeugungen zur Wahrheit tendieren, läßt sich erkennen, wenn man betrachtet, welches die Determinanten der Existenz und des Inhalts einer Überzeugung sind. Die Überzeugung steht, ebenso wie die übrigen »propositionalen Einstellungen«, in einer Supervenienzbeziehung zu verschiedenartigen Fakten aus den Bereichen des Verhaltens, der Neuropsychologie, der Biologie und der Physik. Darauf soll nicht deshalb hingewiesen werden, um zu definitiver oder nomologischer Zurückführung der psychischen Phänomene auf etwas Fundamentaleres anzuregen, und erst recht nicht, um erkenntnistheoretische Prioritäten nahezu legen. Es geht vielmehr darum, die Dinge zu verstehen. Eine Art von Verständnis des Wesens der propositionalen Einstellungen gewinnt man, sobald man diese Einstellungen systematisch zueinander und zu Phänomenen auf anderen Ebenen in Be-

ziehung setzt. Da die propositionalen Einstellungen tief ineinander verschachtelt sind, kann man das Wesen der einen Einstellung nicht erkennen, indem man sich zunächst einen Begriff von einer anderen macht. Als Interpreten bahnen wir uns einen Weg in das gesamte System hinein, wobei wir weitgehend auf das Muster der wechselseitigen Beziehungen angewiesen sind.

Denken wir z. B. an das wechselseitige Abhängigkeitsverhältnis zwischen Überzeugung und Bedeutung. Was ein Satz bedeutet, hängt einestheils von den äußeren Umständen ab, welche die Ursache dafür sind, daß er ein gewisses Maß an Glaubwürdigkeit gewinnt, und andernteils von grammatischen oder logischen Beziehungen zwischen diesem Satz und anderen Sätzen, die mit unterschiedlichen Überzeugtheitsgraden für wahr gehalten werden. Da diese Beziehungen ihrerseits auf direktem Weg in Überzeugungen übertragen werden, ist ohne weiteres zu erkennen, inwiefern Bedeutungen von Überzeugungen abhängen. Überzeugungen hängen jedoch im gleichen Maße von Bedeutungen ab, denn der einzige Zugang zur Feinstruktur und zur Individuation von Überzeugungen führt durch die Sätze, die von den Sprechern und den Interpreten der Sprecher benutzt werden, um Überzeugungen auszudrücken und zu beschreiben. Wollen wir über das Wesen der Bedeutung und der Überzeugung Aufschluß geben, müssen wir deshalb an einem Punkt ansetzen, an dem keiner der beiden Begriffe vorausgesetzt ist. Ich werde mich hier in der Hauptsache an den Vorschlag von Quine halten, man sollte die *herbeigeführte Zustimmung*, also das Kausalverhältnis zwischen der Zustimmung zu einem Satz und der Ursache für diese Zustimmung, als Ausgangsbasis nehmen. Dies ist ein geeigneter Ort, um das Vorhaben der Ermittlung von Überzeugungen und Bedeutungen in Gang zu bringen, denn die Zustimmung eines Sprechers zu einem Satz hängt sowohl davon ab, was er mit dem Satz meint, als auch davon, was er im Hinblick auf die Welt glaubt. Dennoch ist es mög-

lich zu wissen, daß der Sprecher dem Satz zustimmt, ohne zu wissen, was der Satz in der von diesem Sprecher geäußerten Form bedeutet oder welche Überzeugung durch diesen Satz zum Ausdruck gebracht wird. Ebenso offensichtlich ist, daß man, sobald ein bejahter Satz interpretiert ist, auch eine Überzeugung zugeschrieben hat. Wenn zutreffende Interpretationstheorien nicht eindeutig sind (also nicht zu allein richtigen Interpretationen führen), wird das gleiche natürlich auch für Zuschreibungen von Überzeugungen gelten, denn diese sind an die Bejahung spezifischer Sätze gebunden.

Ein Sprecher, der wünscht, daß seine Worte verstanden werden, kann seine prospektiven Interpretieren nicht systematisch darüber täuschen, wann er Sätzen zustimmt, d. h. sie für wahr hält. Demnach ist es prinzipiell so, daß Bedeutungen und, aufgrund des Zusammenhangs mit den Bedeutungen, auch die Überzeugungen öffentlich bestimmbar sind. Diesen Umstand werde ich mir im folgenden zunutze machen und den Standpunkt des radikalen Interpretieren einnehmen, wenn ich dem Wesen der Überzeugung auf den Grund gehen möchte. Was ein vollständig informierter Interpret über das von einem Sprecher Gemeinte herausfinden könnte, ist schon alles, was hier in Erfahrung zu bringen ist. Das gleiche gilt auch für die Überzeugungen des Sprechers.<sup>6</sup>

Das Problem des Interpretieren besteht darin, daß das, worüber er laut Voraussetzung Bescheid weiß – nämlich die Ursachen der Sätzen zustimmenden Bekundungen eines Sprechers – wie wir gesehen haben, aus zwei Elementen resultiert, über die er laut Voraussetzung nicht Bescheid weiß, nämlich aus Bedeutungen und Überzeugungen. Wären ihm die Bedeutun-

<sup>6</sup> Inzwischen halte ich es für unerlässlich, bei der radikalen Interpretation von vornherein auch die Wünsche des Sprechers zu berücksichtigen, so daß die Triebfedern des Handelns und Beabsichtigens – also sowohl Überzeugungen als auch Wünsche – zur Bedeutung in Beziehung gesetzt werden. In der vorliegenden Abhandlung ist es allerdings nicht nötig, diesen zusätzlichen Faktor ins Spiel zu bringen.

gen bekannt, wüßte er über die Überzeugungen Bescheid, und wenn ihm die von den bejahten Sätzen ausgedrückten Überzeugungen bekannt wären, wüßte er über die Bedeutungen Bescheid. Doch wie kann er sie beide zugleich in Erfahrung bringen, wo doch jedes der beiden Elemente vom jeweils anderen abhängt?

Die Grundzüge der Lösung gehen, ebenso wie die Problemstellung selbst, auf Quine zurück. Ich werde jedoch an der von Quine vorgeschlagenen Lösung einige Veränderungen vornehmen, wie ich ja auch schon die Problemstellung selbst modifiziert habe. Diese Veränderungen sind für die Frage des erkenntnistheoretischen Skeptizismus unmittelbar relevant.

Die radikale Interpretation ist der radikalen Übersetzung Quines sehr ähnlich, ohne ihr jedoch völlig zu gleichen. Ihr Ziel ist es, im Stile Tarskis Charakterisierungen der Wahrheit für die Sprache des Sprechers sowie eine Theorie über dessen Überzeugungen vorzulegen. (Letztere folgt aus den ersteren, wenn man die vorausgesetzte Kenntnis der für wahr gehaltenen Sätze hinzunimmt.) Dadurch wird dem Quineschen Übersetzungsvorhaben nur wenig hinzugefügt, denn die Übersetzung der Sprache des Sprechers in die eigene Sprache summiert sich, wenn eine Wahrheitstheorie für die eigene Sprache hinzukommt, zu einer Wahrheitstheorie für den Sprecher. Durch den Wechsel vom syntaktisch geprägten Übersetzungsbegriff hin zum semantischen Wahrheitsbegriff werden allerdings die formalen Einschränkungen einer Wahrheitstheorie in den Vordergrund gerückt, und es kommt zur Akzentuierung eines bestimmten Aspekts der engen Beziehung zwischen Wahrheit und Bedeutung.

Im Rahmen der Methode Quines spielt das Prinzip der Nachsichtigkeit eine entscheidende Rolle, und bei meiner Variante ist es in noch höherem Maße ausschlaggebend. Im einen wie im anderen Fall wird der Interpret durch dieses Prinzip dazu angehalten, bei seiner Übersetzung oder Interpretation so zu verfahren, daß einige seiner eigenen Wahrheitsmaßstäbe in

das Muster der vom Sprecher für wahr gehaltenen Sätze hingedeutet werden. Der Witz des Prinzips liegt darin, daß es den Sprecher verständlich macht, denn wenn sich allzu erhebliche Abweichungen von Konsistenz und Richtigkeit einstellen, bleibt kein gemeinsames Fundament, auf dem man stehen könnte, um über Einigkeit oder Uneinigkeit zu urteilen. Von einem formalen Standpunkt betrachtet, leistet das Prinzip der Nachsichtigkeit einen Beitrag zur Lösung des Problems der Wechselwirkung zwischen Bedeutung und Überzeugung, indem es die der Überzeugung zugestandenen Freiheitsgrade einschränkt und dabei zugleich bestimmt, wie Wörter zu interpretieren sind.

Wir haben, wie Quine behauptet, gar keine andere Wahl: Wir müssen unsere eigene Logik in die Gedanken des Sprechers hineinlesen. Bei Quine bezieht sich das auf die Aussagenlogik, und ich für mein Teil würde das gleiche auch im Hinblick auf die Quantorenlogik erster Stufe sagen. So erhält man auf direktem Weg die Möglichkeit, die logischen Konstanten zu ermitteln und jedem Satz eine logische Form zuzuordnen. Ein ähnliches Prinzip wie das der Nachsichtigkeit wird bei der Interpretation derjenigen Sätze wirksam, deren Ursachen der Zustimmung je nach Zeitpunkt und Ort kommen und gehen: Wenn der Interpret einen Satz des Sprechers ausfindig macht, dem der Sprecher unter Bedingungen, die der Interpret als solche wiedererkennt, regelmäßig zustimmt, begreift der Interpret diese Bedingungen als die Wahrheitsbedingungen dieses Satzes des Sprechers. Das ist allerdings, wie wir gleich sehen werden, nur in etwa richtig.

Sätze und Prädikate, die weniger direkt mit leicht ermittelten Vorgängen verzahnt sind, können nach Quines Vorschriften beliebig interpretiert werden, sofern nur die Einschränkungen beachtet werden, die auf die wechselseitigen Zusammenhänge mit unmittelbar weltbedingten Sätzen zurückgehen. Hier würde ich das Prinzip der Nachsichtigkeit so erweitern, daß es Interpretationen begünstigt, bei denen die Wahrheit

möglichst weitgehend erhalten bleibt. Denn es kommt meines Erachtens dem gegenseitigen Verständnis und daher auch besseren Interpretationen entgegen, wenn man das, was der Sprecher als wahr akzeptiert, ebenfalls nach Möglichkeit als wahr interpretiert. In dieser Hinsicht habe ich weniger Bewegungsfreiheit als Quine, denn ich vermag nicht zu erkennen, wie sich die Grenze zwischen Beobachtungssätzen und theoretischen Sätzen gleich zu Anfang ziehen ließe. Dafür gibt es mehrere Gründe, aber im Hinblick auf unser jetziges Thema ist der folgende besonders relevant: Letzten Endes basiert die genannte Unterscheidung auf einer erkenntnistheoretischen Überlegung einer Form, auf die ich verzichtet habe, nämlich auf der Überlegung, Beobachtungssätze beruhten unmittelbar auf so etwas wie Sinnesempfindungen – Mustern der Sinnesreizung –, und das ist eine Vorstellung, die nach meiner These zum Skeptizismus führt. Ohne die unmittelbare Bindung an Empfindungen oder Reizungen läßt sich die Unterscheidung zwischen Beobachtungssätzen und sonstigen Sätzen allerdings nicht durch Bezugnahme auf ein erkenntnistheoretisch signifikantes Fundament treffen. Was jedoch erhalten bleibt, ist die Unterscheidung zwischen Sätzen, deren Zustimmungursachen je nach den beobachtbaren Umständen kommen und gehen, und solchen Sätzen, an denen der Sprecher bei allem Wandel festhält; und diese Unterscheidung bietet die Möglichkeit, Wörter und Sätze auch jenseits des logischen Bereichs zu interpretieren.

Auf die Einzelheiten kommt es hier nicht an. Klar sein sollte folgendes: Sofern ich das Verhältnis zwischen Überzeugung und Bedeutung und deren Deutung durch einen Interpreten richtig erklärt habe, sind die meisten der von einem Sprecher für wahr gehaltenen Sätze – und zwar vor allem jene, an denen er besonders hartnäckig festhält, also die Sätze im innersten Zentrum seines Überzeugungssystems – zumindest nach Meinung des Interpreten tatsächlich wahr. Denn die einzige und daher unanfechtbare Methode, die dem Interpretieren zu

Gebote steht, stellt zwischen den Überzeugungen des Sprechers und den logischen Maßstäben des Interpretieren automatisch ein harmonisches Verhältnis her und schreibt dem Sprecher daher die offenkundigen Wahrheiten der Logik auf Konto. Hier gibt es selbstverständlich graduelle Abstufungen der logischen Widerspruchsfreiheit sowie sonstiger Formen der Konsistenz, und mit vollkommener Konsistenz ist nicht zu rechnen. Hervorgehoben werden sollte nur, daß es aus methodologischen Gründen notwendig ist, ein ausreichendes Maß an Konsistenz zu finden.

Dem entspricht die Unmöglichkeit einer Situation, in der ein Interpret einen Sprecher versteht und zur gleichen Zeit herausfindet, daß die meisten Ansichten des Sprechers über die Welt irrig sind. Denn der Interpret hält sich an das (von der Überzeugungszuschreibung nicht unterscheidbare) Verfahren, für wahr gehaltene Sätze zu interpretieren, wobei er sich nach den in der Außenwelt gegebenen und das Fürwahrhalten eines Satzes bewirkenden Ereignissen und Gegenständen richtet.

Was ich für den wichtigen Aspekt dieses Ansatzes halte, wird leicht verkannt, denn dieser Ansatz beinhaltet die Umkehrung der für uns naheliegenden, von Situationen bereits gesicherten Verständnisses hergenommenen Auffassung der Kommunikation. Sobald das Verständnis gesichert ist, sind wir häufig dazu imstande, die Überzeugungen einer Person auch unabhängig von den Ursachen der Überzeugungsbildung herauszubringen. Auf diesem Weg gelangt man vielleicht zu der entscheidenden, ja verhängnisvollen Schlußfolgerung, wir seien generell in der Lage, das von jemandem Gemeinte unabhängig von seinen Überzeugungen und unabhängig von den Ursachen seiner Überzeugungsbildung zu bestimmen. Doch wenn ich recht habe, ist es uns im allgemeinen nicht möglich, zuerst die Überzeugungen und die gemeinten Bedeutungen zu ermitteln und anschließend nach ihren Ursachen zu fragen. Die Kausalität spielt bei der Bestim-

mung des Inhalts dessen, was wir sagen und glauben, eine unverzichtbare Rolle. Das ist ein Faktum, das man einzusehen lernen kann, indem man ebenso verfährt wie wir und die Dinge vom Standpunkt des Interpretieren betrachtet. Daß die Gedanken und die sprachlichen Äußerungen eines Akteurs in hohem Maße wahr und widerspruchsfrei sind, ist ein Kunstprodukt, das sich daraus ergibt, daß der Interpret die Äußerungen und Einstellungen des Betreffenden richtig interpretiert. Doch dabei handelt es sich um Wahrheit und Widerspruchsfreiheit nach den Maßstäben des Interpretieren. Warum soll es nicht passieren können, daß Sprecher und Interpret einander auf der Basis gemeinsamer, aber irriger Überzeugungen verstehen? Das kann zwar geschehen, und zweifellos geschieht es recht häufig, doch es kann nicht die Regel sein. Stellen wir uns nämlich kurzfristig einen Interpretieren vor, der sowohl im Hinblick auf die Welt allwissend ist als auch im Hinblick auf alles, was einen Sprecher zur Bejahung irgendeines Satzes aus seinem (potentiell unbegrenzten) Repertoire veranlaßt und veranlassen würde. Der allwissende Sprecher bedient sich der gleichen Methode wie der fehlbare Interpret und kommt auf diesem Weg zu dem Ergebnis, daß der fehlbare Sprecher im großen und ganzen konsistente und richtige Meinungen vertritt. Das gilt freilich unter Zugrundelegung der Maßstäbe des Interpretieren, doch da diese objektiv richtig sind, wird ersichtlich, daß die Ansichten des fehlbaren Sprechers auch nach objektiven Maßstäben weitgehend richtig und widerspruchsfrei sind. Wenn wir wollen, können wir es auch so einrichten, daß der allwissende Interpret seine Aufmerksamkeit dem fehlbaren Interpretieren des fehlbaren Sprechers zuwendet. Dabei stellt sich heraus, daß der fehlbare Interpret zwar im Hinblick auf manche Dinge, aber nicht durchweg im Irrtum sein kann; und daher ist es ausgeschlossen, daß er und der von ihm interpretierte Akteur gemeinsam durch die Bank im Irrtum sind. Sobald wir der von mir skizzierten allgemeinen Interpretationsmethode zustimmen, wird

es unmöglich, zu Recht die Meinung zu vertreten, jemand könne sich über das Sosein der Dinge meistens irren. Es gibt, wie oben bereits angemerkt, einen maßgeblichen Unterschied zwischen der jetzt von mir empfohlenen Methode der radikalen Interpretation und der von Quine ersonnenen Methode der radikalen Übersetzung. Der Unterschied liegt in der Art der Entscheidung über die Ursachen, welche die Interpretation regeln. Quine geht so vor, daß die Interpretation von Mustern der Sinnesreizung abhängt, während sie bei mir auf die äußeren Ereignisse und Gegenstände angewiesen ist, von denen der Satz laut Interpretation handelt. Dementsprechend ist Quines Bedeutungsbegriff mit Kriterien der Sinneswahrnehmung verknüpft, wobei es sich seiner Meinung nach um etwas handelt, was auch als Belegmaterial gedeutet werden kann. So gelangt Quine dahin, der Unterscheidung zwischen Beobachtungssätzen und sonstigen Sätzen erkenntnistheoretische Signifikanz zu verleihen, denn von den Beobachtungssätzen wird angenommen, sie seien aufgrund ihrer unmittelbaren Abstimmung auf die Sinne nachgerade außersprachlich begründet. Das ist die Anschauung, gegen die ich im ersten Teil dieser Arbeit argumentiert habe, wobei geltend gemacht wurde, daß Sinnesreizungen zwar tatsächlich zu der in Überzeugungen mündenden Kausalkette gehören, aber nicht ohne Verwechslung als Belege oder Quelle der Rechtfertigung für die durch Sinnesreizung hervorgerufenen Überzeugungen angesehen werden können.

Was einem globalen Skeptizismus bezüglich der Sinne im Wege steht, ist meines Erachtens die Tatsache, daß wir in den klarsten und methodologisch besonders grundlegenden Fällen nicht umhin können, die Gegenstände einer Überzeugung mit den Ursachen dieser Überzeugung gleichzusetzen. Und das, was wir als Interpretieren für die Gegenstände der Überzeugung ansehen müssen, ist das, was sie de facto sind. Kommunikation setzt dort ein, wo die Ursachen konvergieren: Deine Äußerung bedeutet das gleiche wie meine, wenn der

Glaube an ihre Wahrheit systematisch durch dieselben Ereignisse und Gegenstände verursacht wird.<sup>7</sup>

Die Schwierigkeiten, denen diese Auffassung ausgesetzt ist, sind nicht zu übersehen, aber meiner Meinung nach können sie überwunden werden. In direkter Form läßt sich diese Methode allenfalls auf Gelehenheitssätze anwenden, also auf jene Sätze, bei denen eine zustimmende Reaktion systematisch durch öffentliche Veränderungen in der Welt verursacht wird. Weitere Sätze werden dadurch interpretiert, daß sie auf Gelehenheitssätze bezogen werden und daß in ihnen Wörter vorkommen, die auch in Gelehenheitssätzen auftreten. Bei einigen dieser Gelehenheitssätze wird die ihnen zugebilligte Glaubwürdigkeit nicht nur nach Maßgabe von Umweltveränderungen variiert, sondern auch nach Maßgabe von Veränderungen der Glaubwürdigkeit von Sätzen, die mit jenen zusammenhängen. Auf dieser Grundlage können Kriterien entwickelt werden, um aus internen Gründen – also ohne Berufung auf den Begriff einer außerhalb des Kreises der Überzeugungen liegenden Basis für Überzeugungen – Grade der Beobachtungsnähe zu unterscheiden.

In Zusammenhang mit diesen Problemen steht das noch leichter zu erfassende Problem des Irrtums. Denn selbst in den unkompliziertesten Fällen ist klar, daß dieselbe Ursache (ein Kaninchen hoppelt vorbei) bei Sprecher und Beobachter womöglich verschiedene Überzeugungen auslöst und so zur Bejahung von Sätzen ermuntert, die nicht die gleiche Interpretation tragen können. Zweifellos ist es dieses Faktum, das Quine dazu veranlaßt hat, den Schlüssel zur Interpretation

<sup>7</sup> Es liegt auf der Hand, daß es kaum Gemeinsamkeiten gibt zwischen meiner kausalen Theorie der Bedeutung und den von Kripke und Putnam aufgestellten kausalen Theorien der Bezugnahme. Diese Theorien halten sich an kausale Beziehungen zwischen Namen und Gegenständen, von denen die Sprecher womöglich gar keine Ahnung haben. Auf diese Weise wird die Wahrscheinlichkeit systematischer Irrtümer erhöht. Das Gegenteil geschieht bei meiner kausalen Theorie, von der die Ursache einer Überzeugung mit deren Gegenstand verknüpft wird.

nicht bei Kaninchen, sondern bei Reizmustern zu suchen. Hebt man nur auf die Statistik ab, habe ich keine Ahnung, um wieviel der eine Ansatz dem anderen überlegen ist. Ist die relative Häufigkeit, mit der gleiche Reizmuster Zustimmung zu »Gavagai« und »Kaninchen« auslösen, größer als die relative Häufigkeit, mit der ein Kaninchen bei Sprecher und Hörer die gleichen beiden Reaktionen auslöst? Eine Frage, über die nicht ohne weiteres in überzeugender Weise befunden werden kann. Nehmen wir jedoch an, die imaginierten Resultate sprächen für Quines Methode. Dann müßte ich sagen, was ich ohnehin sagen muß. Dem Problem des Irrtums kann man nicht einmal auf der einfachsten Ebene mit einem von einzelnen Sätzen ausgehenden Verfahren beikommen. Das beste Vorgehen ist eines, bei dem wir holistisch an den Irrtum herangehen, d. h. bei dem wir so interpretieren, daß der Akteur in Anbetracht seiner Handlungen, seiner Äußerungen und seines Orts in der Welt so verständlich wie möglich dasteht. Was einige Dinge betrifft, wird er nach unserem Befund unrecht haben, und das wiederum ist nicht zu vermeiden; wenn wir ihm in anderen Fällen recht geben wollen. Um es ganz vage zu formulieren: Feststellen, daß er recht hat, bedeutet, daß man die Ursachen seiner Überzeugungen mit den Gegenständen dieser Überzeugungen gleichsetzt, den einfachsten Fällen besonderes Gewicht zubilligt und Irrtümer dort gelten läßt, wo sie am ehesten zu erklären sind.

Nehmen wir an, ich hätte recht mit meiner Behauptung, der Interpret müsse beim Interpretieren so vorgehen, daß der Sprecher oder Akteur mit seinen Ansichten über die Welt weichen recht hat. Inwiefern nutzt das dem Betroffenen selbst, der sich fragt: Welche Gründe habe ich, die für die Annahme sprechen, daß meine Überzeugungen größtenteils wahr sind? Wie kann er etwas in Erfahrung bringen über die zwischen der wirklichen Welt und seinen Überzeugungen bestehenden kausalen Beziehungen, die den Interpretieren dazu bewegen, ihn als jemanden zu deuten, der auf der richtigen Spur ist?

Die Antwort ist in der Frage enthalten. Um die eigenen Überzeugungen bezweifeln oder hinsichtlich ihrer Herkunft Fragen stellen zu können, muß der Akteur bereits wissen, was eine Überzeugung ist. Das bringt den Begriff der objektiven Wahrheit mit sich, denn die Vorstellung von einer Überzeugung ist die Vorstellung von einem Zustand, der mit der Realität übereinstimmt oder auch nicht übereinstimmen kann. Überzeugungen werden aber auch, sei's in direkter oder indirekter Weise, mit Hilfe ihrer Ursachen identifiziert. Was ein allwissender Interpret weiß, das bekommt auch ein fehlbarer Interpret, sofern er den Sprecher versteht, in etwa heraus, und eben darin liegt die komplizierte kausale Wahrheit, die uns zu den Überzeugungsträgern macht, die wir nun einmal sind, und die den Inhalt unserer Überzeugungen bestimmt. Der Akteur muß nur darüber nachdenken, was eine Überzeugung ist, um einzusehen, daß die meisten seiner Grundüberzeugungen wahr sind, und unter seinen Überzeugungen sind diejenigen, die mit größter Sicherheit vertreten werden und mit dem Hauptkern seiner Überzeugungen kohärent in Einklang stehen, mit höchster Wahrscheinlichkeit wahr. Die Frage »Woher weiß ich denn, daß meine Überzeugungen generell wahr sind?« beantwortet sich also von selbst, und zwar einfach: deshalb, weil es in der Natur der Überzeugungen liegt, im allgemeinen wahr zu sein. Wenn man die Frage umformuliert oder erweitert, lautet sie: »Wie kann ich angeben, ob meine Überzeugungen, die ihrer Natur nach im allgemeinen wahr sind, generell wahr sind?«

Alle Überzeugungen sind im folgenden Sinn gerechtfertigt: Sie werden von zahlreichen weiteren Überzeugungen gestützt (sonst wären sie nicht die Überzeugungen, die sie nun einmal sind), und man geht von der Annahme aus, daß sie wahr sind. Diese Annahme wird um so stärker, je größer und signifikanter das Korpus an Überzeugungen, mit denen eine Überzeugung kohärent in Einklang steht; und da es so etwas wie eine isolierte Überzeugung nicht gibt, gibt es auch keine

Überzeugung, für die nicht von vornherein etwas spräche. In dieser Hinsicht besteht zwischen dem Interpreten und der von ihm interpretierten Person ein Unterschied. Vom Standpunkt des Interpreten betrachtet, kann dieser aus methodologischen Gründen nicht umhin, dem Korpus der Überzeugungen insgesamt Wahrheit zu unterstellen, ohne daß er davon ausgehen müßte, jede Einzelüberzeugung einer anderen Person sei wahr. Durch die auf andere Personen bezogene allgemeine Annahme wird diesen Personen, wie ich schon betont habe, nicht in Bausch und Bogen recht gegeben, sondern diese Annahme liefert den Hintergrund, vor dem man den anderen Irrtümer vorwerfen kann. Doch jede Person muß, wenn sie beim eigenen Standpunkt ansetzt, von einer abgestuften Vermutung ausgehen, die für jede ihrer eigenen Überzeugungen spricht.

Leider ist es nicht möglich, die possierliche und erfreuliche Schlußfolgerung zu ziehen, alle wahren Überzeugungen konstituierten Wissen. Denn obwohl aus der Sicht des Überzeugungsträgers alle seine Überzeugungen in gewissem Maße gerechtfertigt sind, kann es sein, daß manche von ihnen nicht ausreichend oder nicht in der richtigen Weise gerechtfertigt sind, um Wissen zu konstituieren. Die allgemeine Annahme zugunsten der Wahrheit von Überzeugungen dient dazu, uns vor einer Standardform des Skeptizismus zu bewahren, indem sie zeigt, warum unsere Überzeugungen unmöglich alle zugleich falsch sein können. Die Aufgabe, die Bedingungen des Wissens zu bestimmen, wird davon so gut wie gar nicht tangiert. Hier ist es mir nicht um die Regeln der Untermauerung durch Belege gegangen (sofern es dergleichen überhaupt gibt), sondern ich wollte zeigen, daß alles, was als Beleg oder Rechtfertigungsgrund einer Überzeugung gilt, derselben Gesamtheit von Überzeugungen entnommen werden muß, zu der auch sie selbst gehört.

### Nachtrag

Ein paar in die Jahre kommende Philosophen – eine Kategorie, zu der vielleicht Quine, Putnam, Dummett und mit Sicherheit ich selbst gehören – zerbrechen sich nach wie vor den Kopf über das Wesen der Wahrheit und über die Frage, inwiefern die Wahrheit mit Bedeutung und Erkenntnistheorie zusammenhängt oder nicht zusammenhängt. Rorty meint, wir sollten aufhören, uns Sorgen zu machen. Nach seiner Auffassung hat die Philosophie diese Rätsel durchschaut oder hinter sich gelassen und sollte sich nun weniger strapaziösen und interessanteren Angelegenheiten zuwenden. Vor allem mit mir geht er ins Gericht, weil ich nicht zugeben wolle, daß es mit dem alten Spiel vorbei ist, denn ansonsten findet er in meinen Arbeiten nützliche Hinweise, die seine eigene aufgeklärte Haltung stützen. Unter der Oberfläche meiner »altbackenen Rhetorik« stößt er auf die Umrisse einer im großen und ganzen richtigen Einstellung.

In seinem Artikel »Pragmatism, Davidson, and Truth« macht Rorty zweierlei geltend: erstens laufe meine Wahrheitsauffassung auf eine Ablehnung sowohl der Kohärenz- als auch der Korrespondenztheorie hinaus und sollte eigentlich der pragmatistischen Tradition zugerechnet werden; zweitens sollte ich nicht so tun, als replizierte ich auf den Skeptiker, wenn ich ihm in Wirklichkeit Bescheid gebe, er solle sich verdümmisieren. Was beide Punkte betrifft, bin ich weitgehend Rortys Meinung.

1983 kam es anlässlich eines Treffens der Pacific Division der American Philosophical Association zu einer Diskussion zwischen Rorty und mir; bei der ich versprach, meinen Standpunkt nicht mehr als Kohärenz- oder Korrespondenztheorie zu bezeichnen, wenn sich Rorty seinerseits bereit fände, die pragmatistische Wahrheitstheorie fallenzulassen. Er hat seinen Teil der Abmachung eingehalten und lehnt die Wahrheitstheorien von James und Peirce jetzt ausdrücklich ab. Ich



meinerseits bin froh, auch meinem Teil der Vereinbarung gerecht zu werden. Wäre der Artikel nicht schon veröffentlicht, würde ich den Titel des Aufsatzes »Eine Kohärenztheorie der Wahrheit und der Erkenntnis« jetzt ändern und das Vorhaben nicht mehr mit den Worten kennzeichnen, es gehe um den Nachweis, »daß Übereinstimmung aus Kohärenz hervorgeht«. Wie Rorty darlegt, genügen schon die textinternen Belege, um zu zeigen, daß meine Auffassung nicht als Korrespondenztheorie bezeichnet werden kann. Bereits im Jahre 1969 (»Getreu den Tatsachen«<sup>8</sup>) habe ich geltend gemacht, es gebe nichts, wovon man nützlicher- und verständlicherweise sagen könne, es entspreche einem Satz. Dieser Gedanke wird in »Eine Kohärenztheorie der Wahrheit und der Erkenntnis« wiederholt. Seinerzeit glaubte ich, die Tatsache, daß man zu der auf eine Sprache bezogenen Charakterisierung der Wahrheit ein Verhältnis zwischen Wörtern und Gegenständen herstellen muß, sei ausreichend, um dem Gedanken der Übereinstimmung einen gewissen Angriffspunkt zu verschaffen. Heute halte ich das für einen Irrtum. In gewisser Hinsicht ist der Irrtum bloß eine verkehrte Bezeichnung, doch terminologische Mißgriffe haben die Tendenz, Begriffsverwirrungen nach sich zu ziehen, und so verhält es sich auch in diesem Fall. Korrespondenztheorien sind stets so aufgefaßt worden, als lieferten sie eine Erklärung oder Analyse der Wahrheit, und eben das wird von einer Wahrheitstheorie à la Tarski bestimmt nicht geleistet. Ebenfalls verwerfen würde ich jetzt den generell gegen Korrespondenztheorien erhobenen Vorwurf, es existiere kein Verfahren, mit dessen Hilfe sich je angeben ließe, ob unsere Sätze oder Überzeugungen mit der Wirklichkeit übereinstimmen. Diese Kritik ist bestenfalls irreführend, denn noch nie ist es jemandem gelungen zu erklären, worin eine solche Übereinstimmung bestehen könnte. Schlimmer noch: diese Kritik ist von der falschen Voraussetzung

8 Abgedr. in *Wahrheit und Interpretation*.

zung abhängig, Wahrheit sei offensichtlich eine Sache der Erkenntnis.

Außerdem bedauere ich es, meine Auffassung als »Kohärenztheorie« bezeichnet zu haben. Meine Betonung der Kohärenz war eigentlich nichts weiter als ein Verfahren zur Formulierung eines negativen Gedankens, nämlich der Einsicht, »daß alles, was als Beleg oder Rechtfertigungsgrund einer Überzeugung gilt, derselben Gesamtheit von Überzeugungen entnommen werden muß, zu der auch sie selbst gehört«. Natürlich hat diese negative These im Regelfall jene Philosophen, von denen sie vertreten worden ist, zu der Schlußfolgerung geführt, Wirklichkeit und Wahrheit seien Denkkonstrukte. Ich für mein Teil habe mich hingegen nicht zu dieser Schlußfolgerung verleiten lassen, und schon allein aus diesem Grund hätte ich meine Auffassung nicht als Kohärenztheorie bezeichnen dürfen. Daneben gibt es einen weniger gewichtigen Grund, die Kohärenz nicht so zu akzentuieren. Kohärenz ist nichts weiter als Konsistenz, also Widerspruchsfreiheit. Gewiß spricht es für eine Menge von Überzeugungen, daß sie konsistent sind, aber es steht nicht im geringsten zu erwarten, daß die Überzeugungen einer Person nicht zur Widerspruchsfreiheit tendieren, denn Überzeugungen werden zum Teil mit Hilfe ihrer logischen Eigenschaften individualisiert. Was nicht weitgehend zu vielen sonstigen Überzeugungen in einem Konsistenzverhältnis steht, kann gar nicht als Überzeugung identifiziert werden. Die Hauptstoffsrichtung des Aufsatzes »Eine Kohärenztheorie der Wahrheit und der Erkenntnis« hat mit Konsistenz nur wenig zu schaffen. Die wichtige These, für die ich mich stark mache, besagt vielmehr, daß Überzeugungen in ihrem innersten Wesen zur Wahrheit tendieren. Das ist die Basis für meine Behauptung, Wahrheit sei zwar kein epistemischer Begriff, andererseits sei sie aber auch nicht völlig getrennt von Überzeugungen (während sich eine solche Trennung in jeweils verschiedener Hinsicht sowohl aus der Korrespondenz- als auch aus der Kohärenztheorie ergibt).

Meine Akzentuierung der Kohärenz war fehl am Platze. Daß ich meine Auffassung als »Theorie« bezeichnet habe, war ein veritabler Schnitzer. Rorty legt in seinem Artikel großen Nachdruck auf eine minimalistische Einstellung zur Wahrheit, von der er zu Recht annimmt, daß sie uns gemeinsam sei. Diese Einstellung ließe sich wie folgt formulieren: In puncto Klarheit und Fundamentalität kennt der Begriff der Wahrheit nicht seinesgleichen. Tarski hat uns eine Vorstellung davon vermittelt, wie der allgemeine Begriff, sofern wir ihn bereits verstanden haben, auf spezielle Sprachen anzuwenden (oder versuchsweise anzuwenden) ist. Aber natürlich hat er nicht gezeigt, wie der Begriff allgemein zu definieren wäre (vielmehr hat er bewiesen, daß eine solche Definition unmöglich ist). Jeder weitere Versuch, den Begriff zu erklären, zu definieren, zu analysieren oder zu explizieren, wird nichts sagend oder verfehlt sein. Korrespondenztheorien, Kohärenztheorien, pragmatistische Theorien sowie Theorien, von denen die Wahrheit mit verbürgter (und vielleicht auf »ideale« oder »optimale« Bedingungen beschränkter) Behauptbarkeit gleichgesetzt wird, und Theorien, von denen verlangt wird, die Wahrheit solle den Erfolg der Naturwissenschaft erklären oder als Endergebnis der Naturwissenschaft oder der Gespräche einer bestimmten Elite dienen – alle derartigen Theorien tragen nichts zu unserem Verständnis der Wahrheit bei oder werden durch einleuchtende Gegenbeispiele widerlegt. Warum in aller Welt sollten wir damit rechnen, die Wahrheit auf etwas Klareres oder etwas Fundamentaleres zurückführen zu können? Schließlich ist der einzige Begriff, dessen Definition Platon gegliedert ist, der Begriff »Matsch« (nämlich Erde plus Wasser). Putnams Vergleich diverser Bemühungen um eine Kennzeichnung der Wahrheit mit den Versuchen, eine naturalistische Definition des Begriffs »gut« anzugeben, ist nach meinem Eindruck ebenso wie nach Rortys Ansicht treffend. Überdies scheint er mir auf Putnams eigene Gleichsetzung der Wahrheit mit

idealisierter ausgewiesener Behauptbarkeit ebenfalls zuzutreffen.<sup>9</sup>

Eine auf einen Sprecher oder eine Gruppe von Sprechern bezogene Wahrheitstheorie liefert zwar keine Definition des allgemeinen Wahrheitsbegriffs, aber sie vermittelt immerhin einen deutlichen Eindruck vom möglichen Nutzen dieses Begriffs. Eine solche Theorie gestattet es, in knapper und klarer Weise anzugeben, was jemand, der diesen Sprecher bzw. diese Sprecher versteht, weiß. Außerdem fordert eine solche Theorie zu der Frage heraus, wie die Bestätigung ihrer Wahrheit durch einen Interpretieren möglich wäre – womit eine Frage aufgeworfen ist, die ohne die Theorie gar nicht artikuliert werden könnte. Die Antwort wird, wie ich in »Eine Kohärenztheorie der Wahrheit und der Erkenntnis« zu zeigen versuche, wesentliche Beziehungen zwischen den Begriffen der Bedeutung, der Wahrheit und der Überzeugung deutlich machen. Wenn ich recht habe, setzt jeder dieser Begriffe die übrigen voraus, ohne daß einer von ihnen den übrigen untergeordnet oder gar durch sie definierbar wäre. Die Wahrheit ist, wie sich herausstellt, weder völlig von Überzeugungen getrennt (wie es von einer Korrespondenztheorie hingestellt würde) noch abhängig von den Entdeckungsmethoden und Erkenntnisvermögen der Menschen (was das Ergebnis epistemischer Wahrheitstheorien wäre). Was die Wahrheit vor dem Abgleiten ins »durch und durch Nichtepistemische« (Putnam) bewahrt, ist nicht der Umstand, daß die Wahrheit doch etwas Epistemisches wäre, sondern der Umstand, daß Überzeugungen vermöge ihrer Zusammenhänge mit dem Bedeutungsbegriff eine Tendenz zur Wahrheit beinhalten.

Und wie steht es schließlich mit Rortys Mahnung, ich sollte den Versuch fallenlassen, dem Skeptiker eine Antwort zu geben, und ihm stattdessen sagen, er möge sich verdünnisieren? Eine knappe Replik liefe darauf hinaus, daß dieser Bescheid

<sup>9</sup> Hilary Putnam, *Realism and Reason*.

dem Skeptiker im Laufe der Jahrtausende immer wieder mitgeteilt geworden ist, ohne daß er darauf zu hören scheint. Er ist nun einmal Philosoph und verlangt eine Begründung. Das wollen wir ein wenig ausbuchstabieren: Vielleicht enthält Rortys Artikel »Pragmatism, Davidson, and Truth« den Hinweis, eine »naturalistische« Herangehensweise an die Probleme der Bedeutung und der propositionalen Einstellungen werde dem Skeptiker automatisch keinen Spielraum für weitere Manöver lassen. Dieser Gedanke ist falsch – einerlei, ob er von Rorty vertreten wird oder nicht. Quines naturalisierte Erkenntnistheorie ist, da sie auf der empiristischen Prämisse basiert, das von uns Gemeinte und Gedachte gründe in begrifflicher (und nicht nur in kausaler) Hinsicht auf dem Zeugnis der Sinne, dem üblichen Angriff des Skeptikers ausgesetzt. In »Eine Kohärenztheorie der Wahrheit und der Erkenntnis« war mir sehr daran gelegen, eine alternative Herangehensweise an die Begriffe Bedeutung und Erkenntnis zu begründen und zu zeigen, daß der Skeptizismus gar nicht in Gang kommen könnte, wenn diese Alternative richtig wäre. Insofern bin ich derselben Meinung wie Rorty. Es ging mir gar nicht darum, den Skeptiker zu »widerlegen«, sondern ich wollte eine meines Erachtens richtige Erklärung der Grundlagen der sprachlichen Kommunikation und der daraus resultierenden Implikationen bezüglich Wahrheit, Überzeugung und Erkenntnis skizzieren. Sofern man die Richtigkeit dieser Erklärung einräumt, kann man dem Skeptiker tatsächlich sagen, er möge sich trollen.

Sofern es zwischen Rorty und mir überhaupt Meinungsverschiedenheiten gibt, betreffen sie erstens die Bedeutung, welche wir den Argumenten beimessen, die den Skeptiker ins Verderben stürzen, und zweitens das Interesse, das unserer Meinung nach den Konsequenzen zukommt, die sich daraus im Hinblick auf Erkenntnis, Überzeugung, Wahrheit und Bedeutung ergeben. Rorty möchte in aller Ausführlichkeit heraussprechen, wohin diese Argumente geführt haben, nämlich

zu einer Position, die es uns gestattet, die Zweifel des Skeptikers zu verwerfen und somit den Versuch preiszugeben, Erkenntnisansprüche in allgemeiner Form zu begründen – also eine Rechtfertigung zu liefern, die weder möglich noch nötig ist. Aus Rortys Sicht ist die Geschichte der abendländischen Philosophie ein konfuser und siegelooser Kampf zwischen einem unverständlichen Skeptizismus und klammen Versuchten, dem Skeptizismus etwas entgegenzuhalten. Mir scheint, daß die Erkenntnistheorie von Descartes bis Quine nur ein komplexes und dabei keineswegs unerhellendes Kapitel des philosophischen Unterfangens ist. Falls dieses Kapitel wirklich zum Abschluß kommt, wird dieses Ergebnis durch Techniken der Analyse und ein Festhalten an Maßstäben der Klarheit erzielt werden, die immer schon zu den hervorstehenden Merkmalen der besten Formen des Philosophierens gehört haben und die, wenn wir Glück haben und unternehmungslustig bleiben, auch weitertin dazu gehören werden.